

Bogoslovska smotra, 81 (2011.) 3, 647-674

UDK 27-472-636-76
Primljeno: 22. 4. 2011.
Prihvaćeno: 15. 9. 2011.
Prethodno priopćenje

PREMA NOVOME GOVORU VJERE U KATEHEZI

Ružica RAZUM

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Vlaška 38, p.p. 432, 10 001 Zagreb
ruzica.razum@zg.t-com.hr

Sažetak

U prvome dijelu ovoga članka riječ je o uzrocima koji izvana utječu na (ne)prihvatanje govora vjere. Radi se ponajprije o kontekstu u kojem se zamjećuje rascjep između evanđelja i kulture. Mnogi autori ističu kako su kršćani, posebice na europskome tlu, uronjeni u misijski kontekst. U drugome se dijelu promišlja o nekim problematičnim vidovima današnjega govora vjere u katehezi, pri čemu se naglašava kako je jedan od najvažnijih uzroka toga problema činjenica što kateheza još uvijek pretpostavlja kršćansko društvo. U trećem dijelu navode se i obrazlažu tri preduvjeta za stvaranje novoga govora vjere. Riječ je ponajprije o potrebi prihvatanja promjena koje su se dogodile i promjeni pastoralno-katehetskoga mentaliteta. Nasuprot proširenosti i dubini suvremenih promjena koje ne ostavljaju netaknutu i kršćansku zajednicu, ne može se nastaviti »kao što se uvijek činilo«. Drugi važan preduvjet za stvaranje novoga govora vjere je prihvatanje vlastite odgovornosti. Nitko u Crkvi nije izuzet od pitanja suodgovornosti za postojeće stanje. Treći je preduvjet obnova kršćanskih zajednica. U četvrtome dijelu daju se neka temeljna usmjerenja za promicanje novoga govora vjere u katehezi, a odnose se na pitanja katehetskoga sadržaja i metoda rada.

Ključne riječi: kateheza, novi govor vjere, misijski kontekst, prenošenje vjere, komunikacija vjere, obnova kršćanskih zajednica, samokritika.

Uvod

Govor vjere u katehezi zapao je u krizu. Razlozi te krize različiti su i slojeviti, od društveno-kulturnih, teološko-eklezijskih, pastoralno-katehetskih, jezično-komunikacijskih i dr. Previše je kateheze nedjelotvorno jer ne komunicira poruku koja je shvatljiva i znakovita za žene i muškarce našega vremena.

Govor se vjere nerijetko doživljava nerazumljivim, zastarjelim, dosadnim, nevažnim i nezanimljivim.

Ništa više ne ide! Reći će pesimisti s obzirom na katehetsko djelovanje. Gdje tražiti uzroke toga složenog fenomena? Oni koji smatraju da je katehetsko poučavanje ključno i na neki način samodostatno za prenošenje vjere, uzroke će nestabilnosti tražiti ponajprije unutar kateheze (sadržaji, metode, tehnike, katekizmi itd.). U tom su slučaju katehete smatrani najvećim krivcima aktualnoga neprimjerenog katehetskog djelovanja. Iako valja priznati da nije sve pozitivno u katehetskom djelovanju, sama ideja da se uzroci neuspjeha katehetskoga djelovanja traže ponajprije unutar kateheze i Crkve nije uvjerljivo. Logično je stoga pretpostaviti da pored katehetskog poučavanja, različiti društveni, kulturni i religijski procesi uvjetuju prihvatanje vjere novih generacija. Čini se da ponajprije u ovome smjeru valja tražiti uzorke neuspjeha ili slabog uspjeha. Ne možemo se stoga na primjeren način suočiti s temom novoga govora vjere u katehezi a da se ne zaustavimo na pitanju odnosa kulture i kateheze.

1. Obrisi društveno-kulturnoga i religijskoga konteksta koji oblikuje naslovnika kateheze

Papa Pavao VI. napisao je rečenicu koja je, vjerojatno, postala jedna od najnavođenijih rečenica: »Nema dvojbe da je rascjep između Evanđelja i kulture drama našeg vremena kao što je bio slučaj i u drugim razdobljima«¹. Ako je potrebno govoriti o *rascjepu*, on se odnosi ponajprije na činjenicu da je došlo do stanovitoga raslojavanja takozvane tradicionalne, odnosno *kršćanske kulture*. Nisu, međutim, nestali svi elementi i obilježja kršćanske kulture, nego je došlo do svojevrsnoga premještanja naglasaka unutar nove dominantne kulture. Moguće je govoriti o očitoj otuđenosti suvremene zapadne kulture od kršćanske vjere, ipak o *rascjepu* se može govoriti tek u stanovitom smislu budući da potpuna povezanost s tom kulturom nikada nije ostvarena. Tijekom proteklih stoljeća čini se da odnos Crkve sa zapadnom kulturom nije bio baš pozitivan.² Naslovnici suvremene kateheze uronjeni su u taj kontekst koji ih, bez sumnje, u velikoj mjeri obilježava.

¹ PAVAO VI., *Evangelii nuntiandi – Naviještanje evanđelja. Apostolski nagovor o evangelizaciji u suvremenom svijetu* (8. XII. 1975.), Zagreb, 2000., br. 20 (dalje: EN).

² Usp. Joseph GEVAERT, *Il dialogo difficile: problemi dell'uomo e catechesi*, Torino, 2005., 10; Nikola BIŽACA, Značenje evangelizacije i nove evangelizacije u govoru crkvenog učiteljstva, u: *Crkva u svijetu*, 34 (1999.) 4, 419-436, ovdje 426.

1.1. Izazov sekularizirane antropologije

Jedan od čimbenika koji nam pomaže razumjeti postojeći raskorak između evanđelja i suvremene kulture je činjenica da se u suvremenom mentalitetu proširila horizontalna vizija čovjeka, antropologija koja se smješta i iscrpljuje unutar granica ovoga svijeta.³ U zapadnoeuropskom svijetu nametnula se civilizacija koja nastoji izgraditi profani svijet na temelju načela, znanja i kompetencija koje se više ne pozivaju na vjeru u Boga, na religiju, a ponajmanje na kršćansku vjeru. Jednostavno rečeno, za dobro funkcioniranje politike, znanstvenoga istraživanja, tehnologije, ekonomije i slično nema više potrebe za Biblijom i Crkvom.

Mnogi pokazatelji tijekom povijesti a i danas svjedoče o prisutnosti pokušaja stvaranja lažnih koncepcija čovjeka koji nastoje prvotno iskustvo čovjeka u čežnji za apsolutnim nadomjestiti iluzijom kako je čovjek samodostatan, tj. kako se može u potpunosti ostvariti vlastitim silama. Na takvim su se koncepcijama izgradili mnogi politički, društveni i gospodarski sustavi u kojima se taj isti čovjek doveo u situaciju egzistencijalnoga straha i mogućega samouništenja.⁴ Prema papi Ivanu Pavlu II., pokušaj da se nametne antropologija bez Boga i bez Krista doveo je do poimanja čovjeka kao »apsolutnog središta stvarnosti, izvještačeno ga postavljajući na mjesto Boga i zaboravljajući da nije čovjek taj koji stvara Boga, nego je Bog onaj koji stvara čovjeka. Zaboravljanje Boga dovelo je do napuštanja čovjeka«, pa se stoga »ne treba čuditi ako se je u tom kontekstu otvorio golem prostor za razvoj nihilizma na filozofskom području, relativizma na spoznajnom i ćudorednom području, pragmatizma pa čak i ciničnog hedonizma u svagdanjem življenju«. Suvremena europska kultura ostavlja dojam *tihog otpadništva* prezasićena čovjeka koji živi kao da Boga nema (EE 15).

Za mnoge osobe istina o čovjeku nalazi se isključivo u terminima znanstvene racionalnosti i ekonomije, kao plod kozmičke i biološke evolucije, ili kao rezultat vlastitoga rada. Sekularizirana antropologija, koja čovjeka shvaća isključivo kao unutarsvjetsku, povijesnu stvarnost, velik je izazov za vjerski odgoj i obrazovanje. Današnji čovjek tek povremeno i površno promišlja pitanja transcendencije, vječnoga života, smrti i životnoga smisla.

³ Papa Ivan Pavao II. ističe kako suvremeno europsko društvo pati od »horizontalizma« i kako ga treba otvoriti transcendentnom. Usp. IVAN PAVAO II., *Ecclesia in Europa. Crkva u Europi. Apostolska postsinodska pobudnica biskupima, prezbiterima i đakonima, posvećenim muškarcima i ženama te svim vjernicima laicima o Isusu Kristu koji živi u svojoj Crkvi – izvoru nade za Europu* (28. VI. 2003.), Zagreb, 2003., br. 34 (dalje: EE).

⁴ Usp. IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis – Otkupitelj čovjeka* (4. III. 1979.), Zagreb, 1997., br. 15 (dalje: RH).

1.2. Postkršćansko društvo

Pod izrazom »postkršćanstvo« misli se ponajprije na to da mnoge osobe kršćansku vjeru smatraju povijesno nadvladanom. Već se neko vrijeme zamjećuje da određeni broj ljudi ne pokazuje nikakav interes i očituje se potpuno ravnodušnim u odnosu na kršćanstvo. Razlozi koji se najčešće navode za pomanjkanje toga interesa su sljedeći: »to već poznajemo«, »znamo što je kršćanstvo«, »kršćanstvo ne nudi ništa što bi riješilo probleme današnjice« i sl. Ovo iluzorno uvjerenje »to već poznajemo« (EE 47) nečega što se zapravo uopće ne poznaje predstavlja vrlo ozbiljnu prepreku za prenošenje kršćanske vjere. Riječ *kršćansko* više ne izaziva nikakvo iznenađenje. Radi se više o uspavljujućoj negoli udarnoj riječi.⁵

Sekularizacija koja je zahvatila društvenu i crkvenu razinu dovodi do situacije u kojoj se »jasna crta koja razdvaja vjeru od nevjere gotovo posve izgubila i izbljedita«. ⁶ Mnogi, osobito mladi, nisu ni za ni protiv vjere, nego se nalaze u stanju koje možemo nazvati »ničija zemlja«, bez apriornoga odbacivanja, ali istodobno na distanci s obzirom na jasna prijanjanja i konkretni angažman.⁷ »Mnogi više ne uspijevaju integrirati poruku evanđelja u svoj svakodnevni život; sve je teže živjeti vlastitu vjeru u Isusa u društvenom i kulturnom okruženju u kojem je kršćanski način života izložen stalnim izazovima i prijetnjama; u mnogim javnim prostorima lakše se proglasiti agnostikom no vjernikom« (EE 7). U sekulariziranom svijetu nije više samo po sebi jasno da svi ljudi vjeruju u Boga.

Gospodarskim rječnikom možemo reći da kršćanska religija/vjera, nakon što je dugo bila smatrana temeljnom vrijednošću u životu, danas izgleda kao podcijenjen i nepotreban proizvod. Živjeti od vjere i po vjeri nešto je bez čega se na kraju krajeva i može, bez značajnijih posljedica. Istina postoji li Bog ili ne postoji praktički ima veoma slabo značenje i ne mijenja mnogo na stvari. Taj neodeizam postao je za suvremenoga čovjeka kao neki mentalni habitus koji se trajno hrani sekulariziranom kulturom.⁸ Mnogi, počevši od brojnih adolescenata, dolaze do otkrića koje je na neki način začuđujuće: moguće je naime napustiti vjeru i religioznu praksu, a da se ništa ne dogodi, da se ne osjete sve negativne posljedice koje bi teoretski trebale slijediti tako odlučan korak. To

⁵ Usp. Hans KÜNG, *Biti kršćanin*, Zagreb – Sarajevo, 2002., 151.

⁶ Željko MARDEŠIĆ, *Rascjep u svetome*, Zagreb, 2007., 250-251.

⁷ André FOSSION, La trasmissione della fede in una società secolarizzata, u: *Note di pastorale giovanile*, 25 (1991.) 2, 21-30, ovdje 24.

⁸ Usp. Joseph GEVAERT, *Ljudsko iskustvo i kateheza*, Zagreb, 1980., 19.

je upravo ono konkretno iskustvo koje doživljavaju mnogi naši suvremenici. *Ne događa se ništa*: vjera izgleda kao nešto na što se čovjek ne mora obazirati.

Da bismo razumjeli današnjega čovjeka i njegovu (ne)otvorenost prema kršćanstvu, svakako valja spomenuti i krizu »istine«. Mnoge osobe u zapadnoeuropskom svijetu potpuno se pronalaze u Pilatovu pitanju ili uzviku: »Što je istina?« (Iv 18,38) Briga o »istini« u velikoj je mjeri zanemarena ili nepostojeća. Dvije kategorije istine još su naširoko priznate: istina pozitivnih znanosti i pragmatizam (»istina je jer u praksi funkcionira«), a za veliki broj osoba sve drugo je smatrano područjem subjektivnoga mišljenja, osobnih preferencija i relativno.⁹ Kada je riječ o religiji, u zapadnom svijetu sve su prisutniji stav i ideja da u religijskoj stvari pitanje »istine« nije bitno, za neke to je pitanje čak i neprihvatljivo. Svatko misli i vjeruje ono što mu se sviđa. »Mnogi se pitaju zašto uopće pravimo toliku buku oko Isusa Krista i kršćanstva, smatrajući sve religije u osnovi istima. Pretpostavljaju da sve vjeroispovijesti govore o istoj temi, ali je prikazuju na drukčiji način.«¹⁰

Očito je stoga da se, u toj perspektivi, vjera u jedinoga istinskog Boga i vjera u Isusa Krista, temeljena na činjenici da se Bog objavljuje i govori čovjeku, pojavljuju posvema udaljeni od senzibiliteta i shvaćanja suvremenoga čovjeka. Isus se Krist samodefinira: »Ja sam put, istina i život« (Iv 14,6). Stav osoba koje prihvaćaju istinitim samo ono što kaže znanost, ili ono što se potvrđuje pragmatičnim i korisnim na razini ljudskoga djelovanja, potpuno je suprotan stavu koji je potreban da bi se slušalo i prihvatilo Boga koji se objavljuje i koji traži potpuno povjerenje u svoje djelovanje.¹¹

1.3. Misijski kontekst

Nova konfiguracija kulture, društva i religija, u kojoj se nalazi kršćanstvo, govori o tome kako su kršćani uronjeni u misijski kontekst. U prilog postojanju misijskoga konteksta govori nam raširena vjerska ravnodušnost, »prisutnost mnogih osoba u Europi koje ne poznaju Isusa Krista i njegovu Crkvu i koje još nisu krštene, sekularizam koji je pogubno utjecao na mnoge kršćane koji misle, odlučuju i žive 'kao da Krist ne postoji'« (EE 26). Iako ta misijska situacija nije identična onoj u prvim stoljećima, teško bi bilo danas opovrgnuti njezino postojanje. Jedan od pokazatelja misijskoga ozračja jest činjenica da su

⁹ Usp. Joseph GEVAERT, *Il dialogo difficile*, 15.

¹⁰ Josh McDOWELL – Don STEWART, *Odgovori na teška pitanja*, u: <http://puls.mojblog.hr/p-zar-sve-religije-u-osnovi-ne-uce-isto/60151.html> (15. XI. 2010.).

¹¹ Usp. Joseph GEVAERT, *Il dialogo difficile*, 15-16.

kršćani u mnogi zemljama zapadnoga svijeta koji je slabo naklonjen kršćanskoj viziji života tek manjina u središtu religijskoga i ideološkoga pluralizma. I papa Benedikt XVI. o kršćanima u Europi govori kao o stvaralačkoj manjini.¹² Ideološki pluralizam postao je činjenica, što ne prestaje biti izazov vjernicima koji više ne mogu živjeti od čiste tradicije i povoljnih društvenih utjecaja, nego moraju osobno utemeljiti svoju vjeru.¹³ Vjernik mora sebi objašnjavati zašto je vjernik i zašto živi vjerskim životom. Religijski pluralizam u Hrvatskoj ne očituje se ponajprije na razini postojanja različitih religija i konfesija, i upravo to ga čini manje uočljivim u odnosu na druge zemlje, nego kao određena vrsta pluralizma unutar katoličkoga područja. Pod zajedničkim nazivnikom *katoličkoga identiteta* očituju se vrlo različiti modeli razumijevanja i prakticiranja katoličke vjere. Već nekoliko desetljeća u cijeloj Europi postoji polagani ali progresivni proces udaljavanja osoba, osobito mladih, od tradicionalnih mjesta koja su određivala vjersku pripadnost.¹⁴

Govoreći jezikom Djela apostolskih moglo bi se reći da se danas nalazimo kao sv. Pavao, na europskom areopagu, pri čemu areopag predstavlja suvremena nova mjesta na kojima se evanđelje treba navijestiti.¹⁵ Umjesto o kršćanskome društvu, možda je ispravnije govoriti o širokome neopoganskom svijetu. Činjenica da mnogi kršćani koje susrećemo na katehetskim susretima žive u velikom raskoraku između suvremene kulture i evanđelja, vjerojatno je barem djelomično povezana s time što su mnogi samo nominalni kršćani, i da vjeru nisu nikada osobno prihvatili. Mnogim je kršćanima Crkva postala strana. Iako su formalno, juridički još uvijek u njoj, moralno, duhovno i intelektualno davno su izašli iz nje. Mnogi samo naizgled izlaze i napuštaju Crkvu i vjeru, budući da ustvari nikada nisu ni stvarno ušli u kršćansku vjeru. Katehiziramo, predlažemo kršćansku doktrinu mnogim osobama koje ustvari nemaju čak ni inicijalnu vjeru, početak obraćenja. Imajući pred očima suvremenu društveno-kulturnu i religijsku situaciju, papa Ivan Pavao II. već se početkom osamdesetih godina dvadesetoga stoljeća zauzeo za reevangelizaciju, imajući pritom u vidu osobito Europu.¹⁶

¹² Usp. Joseph RATZINGER, *Europa. Njezini sadašnji i budući temelji*, Split, 2005., 33

¹³ Ističe papa Ivan Pavao II.: »Navještaj evanđelja nade podrazumijeva, dakle, da se ubrzava prijelaz s vjere koja se oslanja na društvenu tradiciju, koliko god da je ona važna, na osobnu i zrelu vjeru, obrazloženu i svjedočku« (EE 50).

¹⁴ Usp. Grace DAVIE, *Religija u suvremenoj Europi. Mutacija sjećanja*, Zagreb, 2005., 122.

¹⁵ Usp. IVAN PAVAO II., *Redemptoris missio*. Enciklika o trajnoj vrijednosti misijske naredbe (7. XII. 1990.), Zagreb, 1991., br. 37 (dalje: RM).

¹⁶ Što pak podrazumijeva pod pojmom nove evangelizacije, papa tumači u mnogobrojnim prigodama. Posebno možemo izdvojiti postsinodalnu pobudnicu *Christifideles laici* (1989.), encikliku *Redemptoris missio* (1990.) te apostolsku pobudnicu *Tertio millennio adveniente*

1.4. Nestanak (restrukturiranje) tradicionalnih kanala prenošenja vjere

Zbog novoga kulturnog i religijskog konteksta tradicionalno katehetsko djelovanje u neizvjesnoj je situaciji. Tradicionalni model katehetskoga djelovanja, na snazi uglavnom počevši od Tridentskoga koncila, zamišljen je u funkciji kršćanskoga društva. Progresivno nestajanje toga društva i osnaživanje novoga, ne više kršćanskoga svijeta, ispraznio je sustav prenošenja kršćanske vjere. Istodobno učinio je neizvjesnom katehezu koja se temelji na katekizmu koji pretpostavlja određene procese i čimbenike prenošenja vjere a koji su sada nestali.

Važan kanal prenošenja kršćanske vjere u kršćanskome društvu bilo je sudjelovanje u kršćanskome iskustvu roditelja u obiteljskome okruženju. Danas međutim mnogi kršćanski roditelji imaju prilično slab odnos prema vjeri i kršćanskoj praksi. Predstavljaju generaciju skeptika i osoba nagriženoga odnosa s crkvenom institucijom i sa samom kršćanskom vjerom. Svoju udaljenost od vjere i kršćanske prakse prenose na vlastitu djecu. U Republici Hrvatskoj roditelji u viskom postotku šalju djecu na sakramentalnu katehezu i školski vjeronauk. Dok međutim gotova sva djeca pohađaju vjeronauk, sakramentalnu katehezu i primaju sakramente, dotle tek oko jedne trećine roditelja sudjeluje redovito u vjerskim obredima.¹⁷

Drugi važan stup koji je u prethodnim stoljećima podržavao prenošenje kršćanske vjere bio je kršćanski ambijent, barem u smislu što su svi bili kršteni, i što je društveno okruženje bilo kršćansko ili uglavnom takvo. Religijski pluralizam nije postojalo ili se barem nije javno očitovao. Današnji je ambijent obilježen snažnim ideološkim i religijskim pluralizmom. Nema više društvenoga

(1990.). Cilj nove evangelizacije papa vidi, prema enciklici *Christifideles laici*, u »prepravljaju kršćanskog tkiva ljudskog društva« (br. 34). Više o temi evangelizacije i nove evangelizacije vidi u: Nikola BIŽACA, Značenje evangelizacije i nove evangelizacije u govoru crkvenog učiteljstva, 419-436; Tonči MATULIĆ, *Metamorfoza kulture. Teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno-tehničke civilizacije*, Zagreb, 2009., 126-185.

¹⁷ »Prema istraživanju Vjera i moral u Hrvatskoj 1997. godine u Hrvatskoj je bilo 30,3% praktičnih vjernika, odnosno onih kojima je bila vjera *jako važna* i koji su jednom tjedno odlazili na misu; 53% bilo je tradicionalnih vjernika kojima je vjera bila važna, a u crkvu na misu su odlazili u pravilu o blagdanima ili prigodice i 16,7% činili su *nominalni katolici* u čijem životu je vjera igrala *malo* značajnu ulogu, a u crkvu nisu išli praktički nikada. Komparacijom EVS – 1999. i EVS – 2008. u svezi odlazaka na slavlje euharistije, odnosno slavlja mise konstatiramo da se povećao broj onih koji na misu odlaze mjesečno i tjedno, dok se broj onih koji nikada ne zalaze u crkvu osjetno povećao. Taj trend su predvidjeli Gordan Črpić i Stjepan Kušar, koji su prije 12 godina nagovijestili da će se u budućnosti broj praktičnih vjernika kretati na razini 25% ukupne populacije, da će tradicionalnih vjernika biti oko 50% i nominalnih katolika oko 15% ukupne populacije«, Josip BALOBAN – Alojzije HOBLAJ – Danijel CRNIĆ, *Određeni aspekti crkvenosti u Hrvatskoj – rezultati i prosudbe istraživanja*, u: *Bogoslovska smotra*, 80 (2010.) 2, 527-561, ovdje 539-540.

poticaja da se bude kršćaninom i da se odlazi u crkvu. Društveni kontekst više nije škola praktičnoga kršćanstva. Ljestvica vrjednota snažno je obilježena neopoganstvom, ideologijama tržišta i konzumizma.

Prvotno katehetsko antropološko uporište nisu teorije i antropološke ideje, nego konkretne osobe koje autentično žive evanđelje. Najneposrednije, najradikalnije i najdublje »sredstvo« za prenošenje vjere, kao i za temeljno poučavanje novih kršćana, uvijek je bio kontakt i osobni odnos s osobama koje žive evanđelje u srcu svijeta, gdje je vjera u Isusa Krista istodobno izvor autentične humanosti i oslobađajućega zalaganja i solidarnosti prema svim potrebitima. Kada nedostaje ta antropološka sastavnica, tj. osobni odnos s uvjerenim kršćanima koji svjedoče i slave svoju vjeru, katehetski govor, koliko god metodološki dobro oblikovan, pun biblijskih i liturgijskih uporišta, imat će slab učinak. Može se ukratko reći da se važan uzrok lošega funkcioniranja katehetskoga djelovanje manje nalazi u raskoraku između evanđelja i suvremene kulture, a više u oslabljenoj pripadnosti vjerničkoj zajednici i nesudjelovanju u životu te zajednice u kojoj se ulazi u dodir s uvjerenim i uvjerljivim mladim i odraslim vjernicima.¹⁸ Ta je činjenica potvrđena, barem neizravno, iskustvom mnogih kateheta i vjeroučitelja: gotovo je nemoguće da bitne dimenzije evanđelja i prijanjanje uz njegovu poruku budu prihvaćene od strane djece i mladih koji nemaju stvarni dodir s uvjerenim kršćanima i koji nemaju osobnoga iskustva sudjelovanja u kršćanskoj zajednici koja živi i slavi kršćansku vjeru. Iz ove »slijepe ulice« nemoguće je izaći samo pomoću određene didaktičke djelatnosti unutar katehetskoga procesa, bez obzira kojim se jezikom kateheza služila.

2. Svjetla i sjene današnjega govora vjere u katehezi

Svaka osoba ima pravo čuti evanđeosku poruku na vlastitome jeziku, u skladu s vlastitim sposobnostima shvaćanja. Ako je istina da se kršćanska vjera ne poistovjećuje ni s jednom kulturom, jednako se tako može ustvrditi da se odgoj u vjeri ne identificira ni s jednim posebnim jezikom. Ako ljudi danas ne govore kao jučer, to znači da se i katehetski govor treba mijenjati. Tko mora komunicirati s nekom osobom čiji jezik ne poznaje, ne dolazi u komunikacijsku krizu zbog sadržaja koji mora izreći, nego zbog sredstva/jezika kojim se služi da se izrazi.

¹⁸ Usp. Joseph GEVAERT, *Il dialogo difficile*, 25-26; Jadranka GARMAZ – Martina KRAML, *Živjeti od euharistije. Elementi euharistijske kateheze*, Zagreb, 2010., 145-146.

2.1. Složenost katehetskoga govora

Prema raširenom mišljenju problem katehetskoga govora očituje se ponajprije u pitanju prevođenja težih biblijskih, liturgijskih, dogmatskih, etičkih termina u izraze razumljive današnjem čovjeku. Čini se da je pitanje govora vjere, osobito katehetskoga govora, mnogo složenije negoli to pretpostavlja prijevod ili zamjena određenih termina.

Iza izraza »katehetski govor« kriju se ustvari različiti govori. J. Gevaert navodi četiri tipa govora vjere: biblijski govor, liturgijski govor, egzistencijalni govor i doktrinarni govor.¹⁹ Gevaert pritom pripominje kako ovom popisu treba dodati govor osoba koje su uključene u katehezu: govor katehete i govor katehizanata. Naime, katehetski se govor ne može svesti na zbroj navedenih govora. Katehetski je govor u velikoj mjeri govor koji ostvaruje kateheta. Kateheta govori jezikom koji je snažno označen njegovom osobnošću i kulturom, njegovim osobnim iskustvom kršćanskoga života. Katehetski je govor također govor katehizanata koji ne slušaju samo o kršćanskoj vjeri nego nastoje »izreći« vlastitu vjeru i to tako da je izreknu odnosno prereknu za sebe osobno i za druge. Bez toga govora katehizanata katehetski se govor svodi na memoriranje istina, na verbalizam odnosno na ponavljanje nerazumljivih riječi i definicija koje se ne odnose na konkretan život i kulturu.

2.2. Problemi u govoru vjere

Traženje govora primjerenoga suvremenoj kulturi trajna je briga kateheze u 20. stoljeću.²⁰ Ta je briga osobito vidljiva u prostranom svijetu katehetskih pomagala i katekizama. I u Hrvatskoj, osobito počevši od 70-ih godina, imamo niz svijetlih primjera različitih katehetskih izdanja u kojima se njeguje novi govor, novi pristup suvremenome čovjeku.²¹ Zasigurno ne nedostaju svijetli naponi, a i dragocjeni rezultati, ali valja ipak priznati da su mnoga katehetska

¹⁹ Joseph GEVAERT, *Catechesi e cultura contemporanea*, Torino, 1993., 164-167.

²⁰ Usp. André FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Paris, 1990.; Zelindo TRENTI, *Il linguaggio nell'educazione religiosa. La parola alla fede*, Torino, 2008.; ASSOCIAZIONE ITALIANA CATECHETI, *Pluralità di linguaggi e cammino di fede*, Torino, 2008.; Luciano MEDDI, *La catechesi come comunicazione*, u: *Via verità e vita*, 55 (2006.) 6, 12-15.

²¹ Spomenimo samo neke katehetske priručnike u kojima se na osobit način njeguje novi govor vjere: Josip BARIČEVIĆ – Gabrijela ŠABIĆ – Josip TURČINOVIĆ, *Pozvani na gozbu*, Zagreb, 1976.; Josip BARIČEVIĆ – Gabrijela ŠABIĆ – Josip TURČINOVIĆ, *Snažom Duha*, Zagreb, 1977.; Josip BARIČEVIĆ – Gabrijela ŠABIĆ, *Pođimo zajedno*, Zagreb, 1982.; Josip BARIČEVIĆ – Gabrijela ŠABIĆ, *Put u slobodu*, Zagreb, 1984.

sredstva možda i brižljivo pripremljena s biblijskoga i teološkoga stajališta, ali istodobno su vrlo nedostatna i nedjelotvorna s katehetskoga stajališta.

Razmišljajući u perspektivi komunikacije i imajući u vidu utjecaj kulture, čini se da se aktualne poteškoće za govor vjere kriju u snažnoj kakofoničnoj buci koja se zamjećuje u komunikacijskome procesu i koja znatno ograničava razumljivost i znakovitost govora.

2.2.1. Problemi na razini odnosa

Svaka međuljudska komunikacija sastoji se od dva temeljna elementa, usko povezana i međusobno ovisna: sadržaj i odnos. Objekt koji se prenosi je »sadržaj« komunikacije; odnos koji povezuje dva sugovornika obično se definira kao »komunikacijska relacija«. Kada nešto nekomu komuniciramo, drugi element (odnos) klasificira prvi, nudeći popis »uputa za korištenje«. Te upute definiraju kako valja prihvatiti i razumjeti sadržaj. Značenje poruka dekodira se polazeći od tona kojim je izraz izrečen i tipa odnosa koji postoji među sugovornicima.²² Premda se problem govora vjere ne uočava samo na afektivnoj razini, veoma je važan odnos među sudionicima komunikacijskoga procesa. Slab utjecaj na naslovnike imat će sadržaj ako ne postoji kvalitetan i autentičan odnos među onima koji komuniciraju. S tim je pitanjem najuže povezan i stil komuniciranja.

2.2.2. Neprimjeren stil komuniciranja

Stil se komunikacije integrira, pozitivno ili negativno, u cjelinu poruke koju se želi prenijeti. Drugim riječima, kada je stil komuniciranja sukladan naravi poruke koju prenosimo, on tu poruku dopunjuje, postaje njezinom važnom dimenzijom. U obrnutim situacijama, kada se stil sukobljava s porukom, on postaje jedna od glavnih komunikacijskih zapreka.²³

U području govora vjere česte su zapreke koje nastaju zbog neprimjerenoga stila komuniciranja.²⁴ A. G. Šabić donosi nekoliko primjera stilsko-komu-

²² Usp. Riccardo TONELLI, *La narrazione nella catechesi e nella pastorale giovanile*, Torino, 2002., 16-17.

²³ Usp. Ana Gabrijela ŠABIĆ, *Prema novome govoru vjere*, u: *Bogoslovska smotra*, 70 (1999.) 4, 535-562, ovdje 554.

²⁴ Na upit: Što mislite o današnjem govoru vjere u Crkvi?, neki od češćih odgovora studenata Katoličkoga bogoslovnog fakulteta bili su sljedeći: »u govoru vjere česta su ponavljanja (slušamo uvijek jedno te isto)«, »previše političkoga govora«, »ide se od prestručnoga pa do prebanalnoga«, »ide se od preapstraktnoga pa do prejednostavnoga«, »dosadno«, »sve se svodi na – ovo smiješ, ovoj ne smiješ«, »stil komentiranja nekad zna

nikacijski neprimjerenoga govora vjere: distanciran govor, moralizatorski stil, pojednostavljen govor te govor koji je jezično-stilski loše i neodgovorno oblikovan.²⁵ Distanciran i neosoban govor, takav govor u kojemu je teško osjetiti živo ljudsko iskustvo, živoga čovjeka, djeluje neuvjerljivo i nepoticažno. Na takav način govornik odaje da mu nije stalo ni do sadržaja ni do sugovornika. Govornik pak koji u govor vjere unosi svoje iskustvo i zauzetost, koji ne govori distancirano »o« vjeri, uspijeva prenijeti puno bogatiju poruku koja »dodiruje« slušatelja. Moralizatorski stil ne pridonosi primanju i razumijevanju govora vjere. U takvu govoru primatelju se nameće gotov, nerijetko pojednostavljen model razmišljanja koji mu ne dopušta zauzimanje stavova, koji mu ne omogućuje traženje i izgradnju vlastitoga odgovora. Riječ je o stilu koji zanemaruje proces rasta i razvoja naslovnika. I jasan, odnosno pojednostavljen govor, koji je previše dorečen te ne ostavlja mogućnost za uključivanje osobnoga govora vjere, ni takav govor nema povjerenja u primatelja. Govor vjere ne može se svesti na govor koji je do kraja jasan, u kojemu nema mjesta za otajstvo, za neizrecivo.

2.2.3. Problemi na razini sadržaja. Terminologija

Govor vjere često se zadržava na filozofsko-teološko-spekulativnoj razini. Filozofsko-teološko-spekulativni govor ostvaruje spekulativno-apstraktni odnos prema stvarnosti, što za mnoge naslovnike predstavlja apstraktan, nerazumljiv, nekonkretn i neuvjerljiv govor. Ne vide povezanost toga govora i svoga konkretnoga iskustva.²⁶ Ti teološki izričaji ostavljaju dojam da su daleki od konkretnoga života i konkretne kulture slušatelja. Kao takvi, siromašni su »porukom«. Što je zapravo poruka? Naglašava R. Tonelli kako je za pošilja-

biti previše optužujući«, »nedostaje poticaja na dijalog, razgovor«, »govor je vjere često veoma hladan i ponekad nejasan jer se rabe izrazi koje većina ne razumije« itd. Kako bi govor vjere postao autentičniji, studenti smatraju da je potrebno sljedeće: služiti se »jednostavnijim i pristupačnijim terminima u Crkvi«, »uvesti malo više ozbiljnosti«, »stil komuniciranja trebao bi biti pristupačniji«, »uvesti više osjećaja, topline i otvorenosti«, »govor vjere treba zahvatiti konkretnu situaciju«, »više tumačenja samoga evanđelja«, »jednostavan i nenametljiv govor«, »u govoru vjere potrebno je više voditi računa o dobi i skupini naslovnika«, »više kreativnosti, opuštenosti i radosti u naviještanju Radosne vijesti« itd. U anketi su sudjelovali studenti različitih studijskih godina filozofsko-teološkog smjera i smjera religijske pedagogije i katehetike tijekom siječnja 2011. godine.

²⁵ Više o tome vidi u: Ana Gabrijela ŠABIĆ, *Prema novome govoru vjere*, 554-556.

²⁶ Da je govor vjere nedovoljno povezan s konkretnim iskustvom naslovnika proizlazi i iz istraživanja o srednjoškolskom vjeronauku koje je proveo Ured Zagrebačke nadbiskupije za vjeronauk u školi. Usp. Valentina B. MANDARIĆ – Alojzije HOB LAJ – Ružica RAZUM, *Vjeronauk – izazov Crkvi i školi. Empirijsko istraživanje na području Zagrebačke nadbiskupije*, Zagreb, 2011., 48.

telja poruka ono što on misli, osjeća, zamišlja, sjeća se, i to prenosi s pomoću određenih simboličkih kodova, a obično ih uzima iz kulture u koju je uronjen. Za primatelja, pak, poruka je samo ono što on uspije dekodirati od onoga što mu je preneseno, budući da samo ono što je subjektivno dekodirano može biti uistinu prihvaćeno i učinjeno vlastitim.²⁷ Komunikacija se ostvaruje samo onda kada između dvoje sugovornika postoji semantičko preklapanje (slaganje): zajednički kodovi omogućuju primatelju da dekodira ono što mu je komunicirano i da barem djelomično preklopi svoj svijet sa svijetom pošiljatelja. Poruka nije stoga apstraktan sadržaj komunikacije, nego samo ono istodobno shvaća pošiljatelj i dekodira primatelj. Kada između unutrašnjeg svijeta govornika i slušatelja postoji prevelika distanca, katehetska komunikacija siromašna je porukom.

Nadalje, u filozofsko-teološko-spekulativnome govoru pojavljuje se pojmovi koji su nerazumljivi mnogim sudionicima govora vjere. Na taj se način stvara dojam da je riječ o nečemu stranom, dalekom »običnim« ljudima. Postoji jasno razlikovanje između jezika i terminologije teološke znanosti te jezika kateheze. Ciljevi su tih dvaju govora različiti. Ciljevi teološkoga govora smještaju se na razinu inteligencije (razumijevanja) i na razinu jasne znanstvene komunikacije među stručnjacima. Ciljevi katehetskoga govora smještaju se na razinu vjere, odgoja u vjeri i kršćanskoga života.²⁸ Kateheza se oduvijek razlikuje od teologije po svojoj pozornosti prema naslovnici. Ona ima zadatak služiti se govorom vjere koji ne možemo miješati sa znanstveno-stručnim jezikom teologije.

Iako se u katehetskom govoru može uočiti mnogo teoloških termina teško razumljivih običnom čovjeku, ipak ne čini se da je jezgra problema u neprimjerenom izboru termina. Napuštanjem starih i korištenjem nekih novih izraza ne bismo riješiti katehetski problem govora vjere. Često se poteškoća zbog teološke terminologije ne odnosi ponajprije na termine kao takve, jer se uostalom u današnjoj kulturi rabi i razumije mnogo teških izraza u različitim područjima života, nego više na sadržaj, na viziju čovjeka i viziju Boga koju ti termini posreduju. Primjera radi spomenimo neke izraze koji suvremenom čovjeku predstavljaju određeni problem, ne kao termini, koliko stvarnost na koju ti izrazi upućuju: duša, vječni život, besmrtnost, uskrsnuće, đavao, onostranost i sl.²⁹ Suvremeno ljudsko iskustvo, zatvoreno u isključivo horizon-

²⁷ Usp. Riccardo TONELLI, *La narrazione nella catechesi e nella pastorale giovanile*, 19.

²⁸ Joseph GEVAERT, *Catechesi e cultura contemporanea*, 181.

²⁹ Usp. *Isto*, 183; Jacques HAERS, *Les convives cherchent un langage qui convient*, u: *Lumen Vitae*, 58 (2003.) 1, 65-75. Ž. Bezić ističe problem profanizacije religioznoga jezika. Naglašava kako u sekulariziranom svijetu religiozni jezik nema više vrijednosti. Usp. Živan BEZIĆ, *Jezik vjere*, u: *Bogoslovska smotra*, 58 (1988.) 4, 38-49, ovdje 49.

talne, zemaljske i povijesne okvire, ne postavlja si više na prikladan način pitanja o stvarnostima na koja upućuju mnogi kršćanski izrazi. Ti izrazi postaju stoga nerazumljivi i neprihvatljivi.

S druge strane, u govoru vjere zamjećuje se neprimjeren pristup suprotnoga predznaka: horizontalan i plošan govor. Može se dogoditi da se teološki i katehetski govor pretvori u govor (ideologiju) koja progovara o svemu »relevantnom« samo ne o Bogu, koji se više brine oko prilagodbe, dijaloga, nacionalnoga identiteta, aktualnih političkih i socijalnih tema, komunikacije i pluralizma nego oko poruke spasenja. Upravo danas kada svijet treba riječ smisla i nade, mi kršćani postajemo nijemi, ili više ili manje nezgrapno oponašamo tuđe jezike, govore i teme. U nastojanju da se dođe do suvremenoga čovjeka, neprimjereno je poruku spasenja prilagođavati tom čovjeku na takav način da se jednostavno prešuti i izobličiti istine koje se ne slažu s njegovim na primjer moralnim permisivizmom, egoizmom i sinkretističkim tendencijama. Dijalogizirati sa suvremenim čovjekom ne znači podilaziti, »ići niz dlaku«: »Poruka Evanđelja ne može se nikako drukčije naviještati nego kao 'uska vrata i tijesan put'«. ³⁰ Može se dogoditi da u želji i žaru da evanđelje učine razumljivim današnjem čovjeku i da mu se svide, ponekad kršćani izdaju evanđelje te se previše suobličuju ovome svijetu, tako da to evanđelje više nije nikakva »sablazan«, a kršćanski način života više nije »znak osporavan« (EE 34). Umjesto da evanđelje preobražava svijet, kao da svijet polako preobražava i uvjetuje kršćanski navještaj evanđelja, oduzimajući mu onu izvornu radikalnost i zahtjevnost.

2.2.4. Nemoć govora vjere na izrekne novo

Kršćanska poruka, tako kako se prenosi, najčešće ne izaziva interes i iznenađenje. A poznato je da je u svakoj komunikaciji potreban element iznenađenja ili novosti. Pripominje stoga A. G. Šabić kako »mnogi ljudi (...) više ne vjeruju da govor vjere može izreći novo: nove informacije, nove sadržaje i novo iskustvo. Stoga u susretu s govorom vjere misle i očekuju da će ponovno čuti staro, ono što već odavno znaju«³¹. A da je problem stvaran i prisutan, potvrđuje nam, nažalost, praksa mnogih praktičnih vjernika koji redovito slušaju navještaj riječi Božje, i pritom ništa ne »čuju«, praksa mnoge djece i mladih na katehezi i vjeronauku, koje katehetski/vjeronaučni sadržaji ostavljaju ravnodušnima i sl.

³⁰ ŠVICARSKI BISKUPI, *Crkva i mladež danas. Pastirsko pismo švicarskih biskupa povodom dana zahvale, pokore i molitve u svim kantonima 1969.* (2. VII. 1969.), Zagreb, 1969., 8.

³¹ Ana Gabrijela ŠABIĆ, *Prema novome govoru vjere*, 544-545.

Često je razlog nerazumijevanja govora vjere semantička zasićenost koja se može zamijetiti osobito u onih ljudi koji se često susreću s nedovoljno kreativnim govorom vjere. Ističe A. G. Šabić da »u takvim slučajevima mnoge važne riječi i pojmove suvremeni ljudi doživljavaju – upravo zbog njihove česte uporabe i stalnoga nekreativnoga ponavljanja – kao riječi koje imaju vrlo malen značenjski potencijal, pa čak i kao prazne riječi«³². F. Weidmann navodi popis takvih »istrošenih« riječi: nebo, pakao, grijeh, kajanje, otpuštenje grijeha, milost, nada, ljubav, smrt, uskrснуće, spasenje, sloboda, vječnost, poniznost, krjepost...³³

U nastojanju da se govor vjere učini razumljivim ne treba takve riječi izbjegavati, nego treba nastojati da takve »prazne« i »besadržajne« riječi ponovno »progovore«. Riječi međutim neće moći povratiti vrijednost i značenje ako stvarnosti na koje se odnose nisu prisutne u konkretnim osobnim i zajedničkim životnim i vjerničkim iskustvima. Zbog nedostatka temeljnoga vjerničkog iskustva mnogi ljudi nisu u stanju slušati i razumjeti govor vjere. Čovjek koji ne posjeduje osobno vjerničko iskustvo najčešće nije sposoban ni za razumijevanje govora vjere. Bez toga iskustva govor vjere ostaje na razini nerazumljivih i neutemeljenih tvrdnji. Koliko se međutim o toj stvarnoj nemoći razumijevanja govora vjere, koja je uvjetovana konkretnim suvremenim ljudskim iskustvom, vodi računa u katehezi?

3. Preduvjeti za stvaranje novoga govora vjere

Prije samog pokušaja definiranja nekih odrednica novoga govora vjere, valja naznačiti neke preduvjete bez kojih nema novoga govora vjere.

3.1. Prihvatiti promjene koje su se dogodile

Želi li se uistinu da govor vjere postane razumljiv, da suvremeni čovjek shvati i prihvati evanđelje, potrebno je ispuniti određene preduvjete: valja stvarno prihvatiti promjene koje su se dogodile u suvremenom društveno-kulturnom i religijskom kontekstu te je potrebno mijenjati pastoralno-katehetski mentalitet. Držimo da bez ispunjavanja tih preduvjeta nema novoga govora vjere. Slično se izriče i u dokumentu *Ecclesia in Europa*: »Crkva ne može izbjeći obvezu postavljanja hrabre dijagnoze, na osnovi koje će se odrediti primjerene terapije« (EE 46).

³² Isto, 549.

³³ Fritz WEIDMANN, *Kreative Schüler*, citirano prema: Ana Gabrijela ŠABIĆ, *Prema novome govoru vjere*, 549.

U katehetskim djelima prošloga tisućljeća pozornost je bila uglavnom usmjerena na prenošenje sadržaja vjere u katehezi i na obilježja koja mora imati kateheza ako je izraz Crkve koja poučava. Taj isti pristup potvrđuje se uglavnom u temeljnim katehetskim dokumentima: *Opći katehetski direktorij* (1971.), *Catechesi tradendae* (1979.), *Opći direktorij za katehezu* (1997.). Ti dokumenti promišljaju uglavnom o katehezi koja se obraća onima koji su kršteni, na neki način su već kršćani i žive u društvu koje je bitno kršćansko. U suvremenome europskome misijskom okružju katehetika, kao i konkretna katehetska praksa, nalaze se uglavnom u nepoznatome području. Drugim riječima, katehetika i katehetska praksa slabo poznaju jezik svojih naslovnika koji su dionici suvremenoga društvenoga, kulturnoga i religijskoga konteksta. Najsloženiji današnji katehetski problemi povezani su sa subjektom koji je pozvan postati kršćaninom i živjeti kao Isusov učenik u svijetu nenaklonjenome kršćanskoj vjeri.

Usmjerenost i pozornost prema čovjeku postaju sve očitijim u naučavanju i u životu Crkve nakon Drugoga vatikanskog koncila.³⁴ Papa Ivan Pavao II. u svojoj enciklici *Redemptor hominis* produbio je crkvenu osjetljivost za čovjeka i njegove probleme, što je imalo za posljedicu da se počelo govoriti o *antropološkom obratu*. Prema papi »čovjek je prvi i osnovni put Crkve« (RH 14). Koju sliku imamo pred sobom kada govorimo o čovjeku? U skladu s naučavanjem Ivana Pavla II. misli se na konkretnoga čovjeka: nije riječ o apstraktnome, nego o stvarnome, povijesnome čovjeku, o svakom čovjeku u njegovoj jedinstvenoj i neponovljivoj ljudskoj stvarnosti (usp. RH 13). Stvaran, konkretan čovjek, kronološki i geografski uočljiv, posljednje je uporište svakoga odgojnog zahvata: čovjek u svojoj duhovnosti i tjelesnosti, u »svoj istini svoga postojanja, svog osobnog, a također zajedničkog i društvenog bića – u krugu svoje obitelji, u krugu društva i tako različitih okolnosti, u okviru svoga naroda ili države (...), u sklopu svega čovječanstva« (RH 14). Dakle, na pitanje – kakav je čovjek naš naslovnik? – može se odgovoriti na sljedeći način: čovjek – kršćanin, skeptičan prema istini i Crkvi, koji od kršćanske poruke ne očekuje ništa ili malo, potpuno uronjen u *ovdje i sada*, koji traži ponajprije vlastitu sreću i komoditet, koji o kršćanstvu ima neko znanje, ali ne i autentično vjerničko iskustvo, koji živi kao da Boga nema, sakramentaliziran ali ne i evangeliziran, dezorijentiran, nesiguran, bez nade, praktični agnostik i vjerski ravnodušan – to su neka od

³⁴ Kako je poznato, na samome početku pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* ističe: »Radost i nada, žalost i tjeskoba ljudi našeg vremena, osobito siromašnih i svih koji trpe, jesu radost i nada, žalost i tjeskoba također Kristovih učenika te nema ničega uistinu ljudskoga a da ne bi našlo odjeka u njihovu srcu«, DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. XII. 1965.), br. 1, u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008. (dalje: GS).

obilježja suvremenog čovjeka kojemu se obraćamo na području pastoralno-katehetskog djelovanja.

Potreban je velik oprez u nastojanju da se definira i vrjednuje postojeće stanje. Zbog eventualne usmjerenosti na vanjštinu, moguće je upasti u svjesnu ili nesvjesnu samoobmanu koja nas čini »slijepima«. Ako, naime, promatramo vanjštinu, stanje je uglavnom zadovoljavajuće, osobito s aspekta postotka onih koji se nazivaju katolicima. Stanje je, također, zadovoljavajuće s obzirom na postotak djece i mladih koji sudjeluju na sakramentalnoj katehezi i školskome vjeronauku. Također je relativno visok postotak onih kršćana koji redovito ili povremeno sudjeluju na nedjeljnim euharistijskim slavljinama. Promjene se međutim događaju iznutra. Odgovorni, uglavnom, ne odaju znakove da zamjećuju te promjene koje se događaju u suvremenom kršćaninu, djetetu, mladoj ili odrasloj osobi. Ta je »sljepoća« vjerojatno uvjetovana i time što su promjene djelomično skrivene zbog činjenice postojanja relativno žive vjerske prakse, osobito u dobi koju je moguće kontrolirati – djeca i mladi, do krizme. Dolazak na nedjeljnu misu ne doživljava značajne promjene. Unutar mnogih, osobito mladih, gdje kontrola odraslih ne stiže, nešto se međutim mijenja. Pristupati današnjem vjerniku jezikom i metodama koje ne vode računa o preobraženim stanjima senzibiliteta, mentaliteta i duhovnosti toga vjernika rezultira govorom koji nitko ne razumije i rješenjima kojima se ne rješavaju stvarni problemi. I za one koji prihvaćaju – ili se čini da prihvaćaju – bitne temelje kršćanske vjere, očito je kako se vjerski odgoj i obrazovanje ne može nastaviti kao da i dalje živimo u kršćanskome društvu.

Biblijska slika koja nadahnjuje religijskopedagoško promišljanje i katehetsku praksu ne može biti samo slika planine na kojoj Mojsije prima Dekalog ili brežuljak gdje Isus, u Matejevju evanđelju, izriče Blaženstva, nego bi trebala biti također ona gdje Isus dostiže učenike izgubljene duž puta napuštanja kršćanske vjere (Emaus, Lk 24,13-35).³⁵ Ta nam slika dvojice učenika dobro ocrta situacije mnogih koji danas napuštaju katehezu i Crkvu i kolebajući se u vjeri vraćaju se u vlastitu kuću. Susresti konkretnoga čovjeka na njegovu putu, pitati ga što ga zaokuplja i pritišće u životu, slušati njegovo iskustvo, hodati s njime putom, ući u njegovu kuću, sjesti za njegov stol (usp. Lk 24,13-35) predstavlja nužan okvir unutar kojeg se može evanđelje poučavati i tumačiti na značajan način u dijalogu s temeljnim problemima čovjekova života.

Pred težinom i složenošću problema koji dolaze iz suvremenoga svijeta pastoralno-katehetski odgovori ponekad izgledaju posvema neprikladni.

³⁵ Usp. Joseph GEVAERT, *Il dialogo difficile*, 4.

Nepريمjereni pastoralno-katehetski stavovi pojavljuju se kada se jednostavno zanemari konkretna kulturološka situacija, kad se ne razumiju aktualne promjene te se i dalje nastavlja s uobičajenom pastoralno-katehetskom praksom bez ikakva pokušaja raščlambe i tumačenja. Umjesto ostvarivanja kulturnoga dijaloga, preispitivanja i stvaranja projekata, konkretna pastoralno-katehetska i pedagoška praksa slijedi uobičajene i tradicionalne pravce. A *tradicionalni pastoral*, pretpostavljajući da je puk već kršćanski, ne poznaje logiku i dinamiku procesa evangelizacije. U kršćanskome društvu, u kojemu se odgoj u vjeri ostvarivao u obitelji i kršćanskoj zajednici, u takvoj se situaciji kateheza mogla ograničiti na razvoj i produbljenje znanja o vjeri. U sadašnjoj situaciji nedostatak primarne religijske socijalizacije ne može se jednostavno nadoknaditi i zamijeniti katehezom i vjeronaukom ni produbljivanjem katehetskih napora, osobito ako se oni ostvaraju po uzoru na tradicionalni model prenošenja i produbljivanja vjerskih istina. Da bi se postalo kršćaninom, Gospodinovim učениkom, nije dovoljno poznavati istine kršćanske vjere. Dva sata tjedno školskoga vjeronauka te jedan sat tjedno župne kateheze, čak ako i traje nekoliko godina, teško može postati vježbaonicom za kršćanski život. U novoj situaciji nastavljati prakticirati katehezu/vjeronauk koji su zamišljeni za kršćansko društvo potpuno je neprihvatljivo budući da naslovnici često nemaju ni najobičnije temelje evanđeoskoga obraćenja i kršćanske vjere. Stigli smo do točke u kojoj se neizbježno nameće potreba za prvim navještajem vjere u vidu buđenja vjere i obraćenja. (usp. EE 45).³⁶

3.2. Potreba samovrjednovanja ili autokritike

Izazov koji pred katehezu/vjeronauk stavlja suvremena kultura zahtijeva sposobnost kritike i autokritike kako bi se moglo definirati nove putove komunikacije, novu vjerodostojnost katehetske prakse.³⁷ Papa Ivan Pavao II. poziva »da svi zajedno ponizno i smjelo izvršimo ispit savjesti« (EE 29). Nasuprot aktualne vjerske situacije, koja pokazuje mnoge simptome umora, ravnodušnosti, neautentičnosti, ne možemo se jednostavno izvući s hladnom konstatacijom da je tomu tako i da je netko drugi kriv za nastalu situaciju. Kontraproduktivno je i neprimjerno razloge za složenu religijsku situaciju tražiti samo u zlu svijetu, u komunističkoj prošlosti ili, kako se često događa

³⁶ Vidi također: RM 37; Ermanno GENRE, *Il nostro mondo sfida la catechesi cristiana*, u: www.catechetica.it. (15. XI. 2010.).

³⁷ Usp. Ermanno GENRE, *Con quale autorità? Ripensare la catechesi nella postmodernità*, Torino, 2008., 81.

u posljednjim godinama, nadasve u sekularizaciji i modernizaciji zapadnoga svijeta. Time se ne želi reći da nisu u igri također i ti čimbenici nasuprot distanciranima. Ipak bio bi znak neutemeljenog samoopravljanja kada ne bismo doveli u pitanje sami sebe ili bolje, ponajprije sami sebe. Pitanje suodgovornosti za postojeće stanje moramo si svi u Crkvi postaviti. Nedostatak naše autokritičnosti mogao bi dodatno potaknuti distanciranost i ravnodušnost suvremenih kršćana.

Osobito kada je u pitanju vjerski odgoj i obrazovanje djece i mladih, odrasli trebaju prihvatiti svoju odgovornost za (ne)uspjeh konkretnih odgojnih metoda i putova. Iako bi za razumijevanje te odgovornosti bila potrebna složenija raščlamba, ovdje ćemo se zadržati samo na jednome njezinu vidu. Istina je da u današnjemu svijetu, u kojemu je na djelu snažan utjecaj različitih (ne)odgojnih institucija, osobito utjecaj medija, utjecaj odgojitelja u vjeri je ograničen. Možda ipak valja ponizno priznati kako najmoćniji odgojitelj naše djece nije televizija i drugi mediji, nije svijet potrošnje, nisu ideologije, nego su to, kako kaže H. von Hentig, *životne laži odraslih*.³⁸ Jedan od temeljnih problema odgoja djece i mladih općenito, a osobito na području vjerskoga odgoja, leži u postojanju raskoraka između riječi odgojitelja i njegova konkretnoga životnog primjera. Teško naime da mladi mogu prepoznati i prihvatiti važnim i vrijednim nešto što se takvim ne pokazuje u konkretnom životu odrasle osobe, roditelja / vjeroučitelja / katehete / svećenika, koja predstavlja konkretan uzor koji se, svjesno ili nesvjesno, oponaša. To ne znači da učitelj / odgojitelj mora biti savršen da bi bio dobar odgojitelj. Autentičnost svjedočenja ne isključuje prisutnost konflikata i psiholoških smetnji te moralnih ograničenja. Svjedočenje koje je učinkovito i koje druge uspješno poučava vrijednostima nije svjedočenje savršenoga – onoga koji je već dosegnuo svoj cilj, nego onoga koji je u stanju iskrenoga traženja, onoga koji ne odustaje od vjerovanja u vrijednosti i iskrenoga nastojanja da ih živi.

3.3. *Obnova kršćanskih zajednica*

Komunikacija vjere u sekulariziranom društvu izazov je i složen zadatak za kršćansku zajednicu. Postojanje živih kršćanskih zajednica zasigurno je *condizione sine qua non* za priznavanje Boga Isusa Krista. *Opći katehetski direktorij* iz 1971. godine ističe: »Kateheza treba odsijevati svjedočanstvom crkvene zajednice«³⁹.

³⁸ Usp. Hartmut von HENTIG, *Humana škola. Škola mišljena na nov način*, Zagreb, 1997., 20.

³⁹ SVETI ZBOR ZA KLERIKE, *Opći katehetski direktorij* (Rim, 11. travnja 1971.), Zagreb, 1972., br. 35 (dalje: OKD). Da župa treba odlučnu obnovu ističe se i u dokumentu *Ecclesia*

U svijetu u kojem se autentičnost onoga što netko zastupa očekuje od »životnog primjera«, naglasak stavljen na svjedočanstvo postaje ključnim također i za katehezu. Kateheta ne može očekivati da će zainteresirati, uključiti, odgajati u kršćanskoj vjeri ako se ne može osloniti na svjedočanstvo zajednice. Kako bi, naprimjer, kateheta mogao objasniti važnost molitve, bogatstvo vjerničkoga čitanja Biblije, bratstvo/sestrinstvo, ako ne može pokazati kršćansku zajednicu koja moli, čita Bibliju, živi kvalitetne odnose. Postojanje vjerodostojnih kršćanskih zajednica nužan je preduvjet uspješne komunikacije vjere. Tijesna povezanost crkvene zajednice i kateheze kao i odgovornost i potreba trajne obnove crkvene zajednice jasno se ističe u mnogim katehetskim dokumentima (OKD 35).⁴⁰

Ta obnova može se dogoditi s različitim usmjerenjima i naglascima. A. Fossion navodi četiri moguća scenarija obnove kršćanskih zajednica.⁴¹ U prvom slučaju susrećemo kršćansku zajednicu koja je usmjerena na samu sebe. Nastojanje oko njezine obnove potiče je, paradoksalno, da se zatvori u samu sebe. Riječ je o obnovi koja je usmjerena na unutrašnju, ponajprije sakramentalnu, službu postojećih zajednica. Takve zajednice, primjerice, mogu biti vrlo žive *ad intra* ali ravnodušne prema van, tj. u odnosu na one koji nisu vjernici ili nisu kršćani. U drugom slučaju, moguće je susresti mnoga pastoralna nastojanja s ciljem obnove kršćanskih zajednica koje promiču »otvorenost« prema drugima, osobito na način da se organiziraju različiti evangelizacijsko-katehetski susreti koji su otvoreni svima. Logika je ovakva pastorala da svatko može »doći i vidjeti«. No iako svatko tko želi može doći, rizik je da dolaze samo one osobe koje su navikle dolaziti; i opet je sve usmjereno na one koji su već »unutra«. U trećem mogućem scenariju kršćanska zajednica odlučno izlazi iz svojih područja i, sa željom da dadne kršćanski pečat društvu u kojemu djeluje, nastoji utjecati na odgovorne u različitim institucijama, na izvore informacija, na one koji donose važne društveno-političke odluke. Takav način djelovanja često se nadahnjuje na mentalitetu »otpora« u odnosu na sekularizirano društvo i duhovnog osvajanja izgubljenoga teritorija. Rizik te perspektive je da se vjera percipira ne kao Radosna vijest za sve, nego kao partikularna ideologija koju promiče jedna skupina u borbi protiv drugih ideologija / grupa, vođena logikom moći. Takav pristup, zbog borbenoga duha, nedovoljno potiče komunikaciju; štoviše, baš suprotno, riskira da se učvrste postojeće podjele i osnaži

in Europa, br. 15.

⁴⁰ BISKUPI JUGOSLAVIJE, *Radosno naviještanje evanđelja i odgoj u vjeri*. Temeljne smjernice o obnovi religioznog odgoja i kateheze, Zagreb, 1983., br. 69; HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Na svetost pozvani. Pastoralne smjernice na početku trećega tisućljeća*, Zagreb, 2002., br. 28.

⁴¹ André FOSSION, *La trasmissione della fede in una società secolarizzata*, 25-27.

opozicija, jer osvojiti pozicije još uvijek ne znači dotaknuti ljudsko srce. Četvrti scenarij nastoji slijediti sljedeće temeljno načelo: ne postoji drugo područje komunikacije vjere od prakticiranja ljubavi: »Kršćani ponajvećma mogu pomoći da ateistički svijet dođe k Bogu svjedočanstvom svog života usklađenoga s porukom Kristove ljubavi i sa živom i zreloom vjerom koja se očituje u djelima pravednosti i ljubavi« (OKD 49). Drugim riječima, princip i uvjet svake evangelizacije ostvarivanje je dijakronijske dimenzije kršćanske zajednice, odnosno ostvarivanje solidarnosti i ljudskog prijateljstva koje se dijeli besplatno, nemajući drugih ciljeva osim same ljubavi. Bez te i takve solidarnosti, ne postoji riječ vjere koja bi bila vjerodostojna. Promocija te ljudske solidarnosti u srcu samoga sekulariziranoga društva zasigurno nije još komunikacija vjere, ali ta komunikacija ne može imati snagu bez spomenute solidarnosti.

4. Prema novome govoru vjere u katehezi

U kontekstu koji je obilježen obiljem informacija kršćanska se zajednica nalazi nasuprot velikom izazovu kako osigurati vjerodostojnost kršćanske poruke u području koje je preopterećeno komunikacijom. Dva su temeljna pitanja na koja valja tražiti odgovor: prvo se odnosi na sadržaj, a drugo na metodu. Vodeći računa o promjenama koje su se dogodile u suvremenoj kulturi, očito je potrebno prilagoditi govor novim naslovnici.⁴² Kod te prilagodbe govora mora se maksimalno poštovati vjernost sadržaja. Vjernost sadržaju nije moguća ako se istodobno ne čini trajan napor prevođenja poruke u govor koji je razumljiv današnjem čovjeku. *Evangelii nuntiandi* iznimno dobro definira navedeni problem: »Evangelizacija gubi mnogo od svoje djelotvornosti ako ne vodi računa o točno određenom narodu kome se obraća, ako ne upotrijebi njegov jezik, njegove znakove i simbole, ako ne odgovori na pitanja koja on postavlja, ako se ne nadoveže na njegov stvarni život. No, s druge strane, evangelizacija je u opasnosti da izgubi svoju dušu i da nestane ako se oduzme ili iskvvari njezin sadržaj pod izlikom da ga se prevodi u govor koji ljudi razumiju« (EN 63). Može se reći da kateheza može izgubiti dušu tako da, otvorena bez ikakva kriterija prilagođavanju suvremenoj kulturi i čovjeku, ne ostane

⁴² Usp. Riccardo TONELLI, *La narrazione nella catechesi e nella pastorale giovanile*, 7-8; Emilio ALBERICH – Ambroise BINZ, *Odrasli i kateheza. Elementi katehetske metodologije za odraslu dob*, Zagreb, 2002., 145-150; Milan ŠIMUNOVIĆ, *Pastoral za novo lice Crkve. Teološka promišljanja o župnoj zajednici*, Zagreb, 2006., 158-162; Nediljko A. ANČIĆ – Nikola BIŽACA (ur.), *Govor o Bogu jučer i danas. Zbornik radova međunarodnoga znanstvenog skupa Split, 21.-22. listopada 2004.*, Split, 2005.

ono što jest, ili da, zatvorena u svojoj nepromjenjivosti i vjernosti sadržaju, ne postane nova.

Općenito govoreći, kateheza je pozvana služiti se jezikom primjerenim sadašnjem vremenu.⁴³ Govor se kateheze razlikuje već prema kategoriji naslovnika kojima je upućen i prema religijskoj i kulturnoj situaciji u kojoj se nalaze. U *Catechesi tradendae* ističe se kako je hitna dužnost kateheze pronaći jezik prilagođen različitim skupinama naslovnika (usp. CT 59). Situacija naslovnika je pravilo za polazište, ali ne i mjera do koje valja stići.

4.1. Kateheza kao komunikacija

Za produbljivanje i komunikaciju vjere jezik je od iznimne važnost. Ovdje se međutim ne radi jednostavno o potrebi da se pronađe određena forma (oblik) kako bi se primjereno predočio već postojeći sadržaj. Naglašava E. Alberich kako je uloga jezika mnogo dublja: »Potreban je cjelovit napor inkarnacije i kulturnog suglasja da bi se stvorio jezik koji može uvjerljivo i vjerodostojno izraziti i posredovati sadržaj vjere čovjeku našega vremena. Prečesto se kateheza brinula više o *preciznosti* (zahtjev 'istine') nego o *komunikaciji* i *značajnosti* koje su katehetski bitne.«⁴⁴

Kateheza je još uvijek ponajprije usmjerena na prenošenje, a ne toliko na komunikaciju. U katehezi koja funkcionira kao »prenošenje« katehetsko je djelovanje organizirano prema odnosu između sadržaja i učitelja: što i kako moram objasniti? Katehetski čin, međutim, umjesto poučavanja/lekcije, valja smatrati odgojnim iskustvom, komunikacijom, dijaloškim i interaktivnim činom. Ako je kateheza poziv na susret, onda kateheta ima zadatak olakšati taj susret. Kateheza tako preuzima komunikacijsku i relacijsku dimenziju: odnosi se na osobe, pomaže im ući u međusobni odnos. Odnosi se na osobe u njihovoj cjelovitoj egzistenciji.

Catechesi tradendae ističe da bi katehetski jezik trebao sačuvati živo, neposredno i zanosno obilježje prvoga navještaja evanđelja. Morao bi dakle nastaviti na istoj liniji s kerigmom ili prvim navještajem koji je izazvao vjeru (usp. CT 25). Katehetski govor ne može imati suh i apstraktan jezik teološkoga znanstvenog promišljanja. Ne bi se smio ograničiti na »jednostavno poučavanje obrazaca koji izražavaju vjeru« (CT 25). Potrebno je da govor vodi kršćanina prema zrelosti vjere i svjedočenju u svijetu. Želimo li postići te ciljeve, kateheza se treba

⁴³ Usp. IVAN PAVAO II., *Catechesi tradendae*. Apostolska pobudnica o vjerskoj pouci u naše vrijeme (16. X. 1979.), Zagreb, 1994., br. 17. (dalje: CT).

⁴⁴ Emilio ALBERICH – Ambroise BINZ, *Odrasli i kateheza*, 155.

ostvarivati kao dijaloški komunikacijski čin. Danas je teško zamisliva kateheza koja samo poučava određene sadržaja, a pritom ne razvija zajedničarsku i egzistencijalnu povezanost. Valja harmonizirati potrebu »prenošenja« vjere s jedne generacije na drugu i »inicijacije«. Prijelaz s izlagačke i poučavateljske logike na inicijacijsku logiku pretpostavlja promjenu mentaliteta kod katehete. Inicijacijska naime logika ne pretpostavlja da kateheta vrši svoju službu poučavajući katehizande, da donosi jedno »lijepo i gotovo« kršćanstvo, nego radije da im ponudi da žive nešto značajno, da im pomogne živjeti poput Krista.⁴⁵

4.2. Kršćanstvo kao »mnogo više«

Strah od budućnosti, nutarnja praznina, rascjepkanost postojanja, osjećaj samoće, gubljenje smisla života ocrtavaju stanje današnjeg čovjeka koji je živi zaborav Boga (usp. EE 8-9). Nada, bez koje »čovjek ne može živjeti«, ograničena na ovozemno i zatvorena za transcendentno, ne može »zadovoljiti onu žeđ za srećom koju čovjek nastavlja osjećati u svom srcu« (EE 10). Ulog potreban za susret s Bogom je otvorenost drukčijosti. Čovjeku se u njegovoj slobodi nudi dar koji ga uzdiže na nešto puno više. Čovjek se nalazi nasuprot temeljnoga izbora svoga života: ljubomorno se začahuriti u samoga sebe, u naše *ovdje i sada*, ili se otvoriti onome što nam Drugi donosi.⁴⁶

U našim vremenima kateheza, vjerna svojoj biti, nudi otvorenost prema gore, otvorenost i avanturu prema drukčijosti. Naše vrijeme, koje je vrijeme dubokog nemira i nezadovoljstva, istodobno je i vrijeme koje može čovjeku lakše omogućiti izaći iz sebe i tražiti više, tražiti Boga. Kateheta ima zadatak pomoći istraživati i posvješćivati nemirna pitanja naših suvremenika. Kristocentrična kateheza otvara jedinstvenu nadu i nikad čuto: u vremenima kada čovjek ne očekuje ništa više, kateheza nudi nešto što se čovjek sam po sebi nikada ne bi usudio zamisliti, a što je na tragu s njegovom najintimnijom nutrinom. Kateheza radosti može pridonijeti spašavanju istinske radosti od njezine ispražnjenosti zbog prezentizma, neposrednosti, neograničenosti naših želja, skepticizma, zarobljenosti banalnošću, osrednjošću. Kršćanska poruka nudi »mnogo više«.⁴⁷

⁴⁵ André FOSSION, *Towards catechised and catechising communities*, na: <http://www.lume-online.net/main/document>, 1-9 (15. XI. 2010.); Henri DERROITTE, *Iniziazione e rinnovamento catechetico*, u: Henri DERROITTE (ur.), *Catechesi e iniziazione cristiana*, Leumann (Torino), 2006., 67; Valentina Blaženka MANDARIĆ, *Mladi, integrirani i(li) marginalizirani*, Zagreb, 2009., 281-286.

⁴⁶ Henri DERROITTE, *Per una catechesi dell'incontro*, u: Henri DERROITTE (ur.), *Catechesi e iniziazione cristiana*, 195.

⁴⁷ Usp. Joseph FAMERÉ, *Sauver le bonheur? La problématique*, citirano prema: Henri DERROITTE, *Per una catechesi dell'incontro*, 199.

Potpuno uronjeni u neposrednost i banalnost života mnogi naši suvremenici ne vide potrebu vjerovati. Drugi pak drže da mogu sretno živjeti i bez vjere, unatoč postojanju velikih egzistencijalnih problema. Što vjera daje životu? Čemu služi biti kršćani? Na ova pitanja treba vrlo jasno odgovoriti da kršćanska vjera nije nužna da bi se proživio smislen, sretan i velikodušan život. Životi mnogih ljudi potvrđuju istinitost ove tvrdnje. Sam Gospodin, na kraju vremena (Mt 25), priznat će vrijednost svih života prema kriterijima blaženstava. Budući da nije nužna da bi se živio smislen, sretan i velikodušan život, vjera se nudi u redu ne-nužnog, besplatnoga, neočekivanoga, nenadanoga ili neslućenoga. U odnosu na razloge smisla koji su već prisutni u životu svakoga čovjeka, glede već postojećih motiva radosti i zauzimanja za izgradnju boljega svijeta, kršćanska se vjera nalazi na razini »mnogo više«. Ovo »mnogo više«, iako nije nužno da bi čovjek živio autentično, ipak je zasigurno odlučujuće, budući da ni na koji način nije nevažno za ljude prepoznati se Božjim sinovima i kćerima, braćom i sestrama Isusa Krista, onima kojima je obećan život koji nema kraja. Iako nije nužno za življenje autentičnoga ljudskog života, ta spoznaja ipak mijenja cjelokupnu životnu perspektivu. Drugim riječima, prepoznati se Božjim sinom/kćeri, bratom/sestrom Isusa Krista znači pronaći dragocjen biser o kojem govori evanđelje, biser kojeg se ne želi ni za što na svijetu napustiti. Ovaj dragocjen biser, ovaj »mnogo više« koji pruža vjera, kršćanima ne daje pravo ni na kakav osjećaj ili stav superiornosti u odnosu na nekršćane, nego im povjerava misiju da, besplatno kako su je primili, druge besplatno i velikodušno upoznaju s vjerom, kako bi se radost čovječanstva upotpunila (Iv 1,4). Usred etičkoga i vjerskoga pluralizma, valja »naviještati svim ljudima dobre volje snagom mira i ljubavi da onaj tko sretno Gospodina dolazi do spoznaje Istine, otkriva Život, pronalazi Put koji njemu vodi (usp. Iv 14,6)« (EE 20).

U komuniciranju radosne vijesti potrebno je istaknuti novost koju donosi evanđelje, istaknuti radost te poruke. Zanimajući to novo i neočekivano, a nudeći samo određena moralna načela, upozorenja i opomene zbog grješnog stanja u kojima se nalazi čovjek i društvo, čovjek slušajući takav kršćanski navještaj teže će osjetiti potrebu za promjenom vlastitoga života. Ono što kršćanska vjera, međutim, nudi daleko je više od onoga što traži. Ako se čovjeku ne ponudi najprije nada, onda i najobičniji zahtjev za jednim gutljajem vode (usp. Iv 4) postaje prilika da se polemizira i da se bježi od »obraćenja«. Kad je jasan *zašto*, nijedan *kako* nije težak. Prije nego moralne, problem današnjega čovjeka je duhovne naravi. Ono za čim čovjek čezne je susret sa živim Bogom, prije negoli upoznavanje normi moralnoga ponašanja.

4.3. Isus Krist – središte kateheze

Česte su kateheze čiji je prvotni cilj učenje istina koje treba poznavati. Osobito to susrećemo kod kateheza za krizmanike. Takva kateheza s izrazito doktrinarnom notom, intelektualistička i nerijetko suhoparna, svodi se na učenje katekizamskih definicija i vjerskih istina. Pretvara se u neosoban nauk koji se pokazuje dalekim od konkretnoga života, ali i od interesa konkretnih naslovnika. Kršćanstvo, međutim, ne znači ponajprije nekakav svjetonazor, skup vječnih istina i ideja, nego upućuje na Isusa Krista. Osobitost kršćanstva jest Isus koji je Krist. Kršćanstvo ne može biti reducirano na vječne istine, apstraktne principe, ljudske stavove. U Apostolskoj pobudnici *Catechesi tradendae* ističe se temeljno načelo suvremene kateheze: evanđelje nije ponajprije doktrina, nego je osoba – Isus Krist je Božje evanđelje. Primarni cilj kateheze nije intelektualno poznavanje istina, nego osobni kontakt, zapravo zajedništvo s Isusom Kristom: »Želimo ponajprije naglasiti da u srcu kateheze bitno nalazimo na osobu, i to na osobu Isusa iz Nazareta (...) To je Isus, 'Put, Istina i Život', a kršćanski život sastoji se u nasljedovanju Krista, *sequela Christi*. (...) U tom smislu konačni je cilj kateheze uvesti čovjeka ne samo u dodir, nego u zajednicu, u bliskost s Isusom Kristom« (CT 5).

Isus Krist je središte kateheze. Koji Isus Krist? U otkrivanju lica Isusa Krista ne možemo zanemariti evanđeoska svjedočanstva vjere u kojima progovara povijest samoga Isusa: »Kateheza treba Isusa naviještati u njegovoj konkretnoj egzistenciji i u njegovoj poruci« (OKD 53). U trajnom otkrivanju autentičnoga lica Isusa Krista traži se otvorenost i spremnost na iznenađenja. Koliko god nam se činilo da nam je Isus poznat, ipak se istodobno očituje i njegova stranost. Izvorni bi Isus mogao ponekad odudarati od slike koju smo stvorili o njemu. U našem tumačenju Isusa Krista potrebno je stoga voditi računa da Njegovo lice ne prilagodimo našim potrebama, navikama, predodžbama i pojmovima, jer ga na taj način više skrivamo i zastiremo negoli ga otkrivamo. Katehetsko djelovanje ima zadatak otkrivati autentično lice Isusa Krista. Želi li biti relevantno za suvremenoga čovjeka i kulturu, kršćanstvo ni u kom slučaju to neće postati ponavljanjem onoga što diktiraju drugi ili oponašanjem što čine drugi. Želi li biti relevantno za suvremene ljude, čak i za ljude različitih religija i svjetonazora, to će postati jedino otkrivanjem i svjedočenjem istinskog lica Isusa Krista.⁴⁸

»Otajstvo Krista osvjetljuje sveukupan sadržaj kateheze« (OKD 41). Na temelju te središnje jezgre, kateheza ima određene sadržaje ali također i

⁴⁸ Usp. Hans KÜNG, *Biti kršćanin*, 157.

određeno ozračje. Kateheza koja želi »dovesti u vezu s utjelovljenim Sinom Božjim«⁴⁹, morat će biti slobodnija, konkretnija, dinamičnija. U traženju što primjerenijega govora vjere sam Isus najbolji nam je primjer (usp. OKD 41). Njegov se govor odlikuju jednostavnošću, dubinom, konkretnošću i otvorenošću za dijalog. Isus veliku važnost daje razgovoru i osobnom odnosu (usp., naprimjer, susrete s Nikodemom i Samarijankom). Najčešće polazi od konkretne stvarnosti, jezik mu je jednostavan, a poruka jasna. Ne nameće unaprijed odgovore i rješenja, nego s pomoću pitanja navodi sugovornika da sam dođe do odgovora (bogati mladić).⁵⁰

Isus nije tumačio školski, poput teologa pismoznanaca, nego je zapanjujućom metodičkom slobodom i slobodom u odnosu na predmet neposredno i razumljivo iznosio vlastite stavove. Crpio je iz svojih i tuđih iskustava. Imao je izraziti interes za praktično, ljude je htio savjetovati i pomagati im. Ne dijeli ljude prema shemi prijatelj – neprijatelj. Način Isusova naučavanja bio je izravan, jezgrovit, konkretan i plastičan. Ne bavi se nikakvom dubokoumnom spekulacijom. Govori u općerazumljivim jednostavnim izrekama, kratkim pričama, usporedbama, preuzetim iz svakodnevice. Polazi od svake osobe kao svojega sugovornika. Uza svu odlučnost njegovih shvaćanja i zahtjeva on ne traži nikakve osobite pretpostavke intelektualne, moralne i svjetonazorske naravi. Čovjek neka sluša, shvati i iz toga povuče konsekvence. Njegove riječi potiču i izazivaju na konkretnu odluku.⁵¹ Ne daje odgovore u obliku gotovih recepata, nego potiče na zajedničko traženje odgovora. To najbolje pokazuju njegovi susreti, naprimjer, sa Zakejem (Lk 19,1-10), susret sa ženom preljubnicom (Iv 8,1-8) i susret s Nikodemom (Iv 3,1-21).⁵²

Zaključne misli

Danas je uglavnom općeprihvaćena prosudba da smo u stanju snažne krize s obzirom na međugeneracijsko prenošenje vjere. Živimo u tranzicijskome vremenu u kojemu je eventualno jasno od čega se trebamo distancirati, ali nije tako očito prema čemu se valja usmjeriti: sve se češće ističe neprimjerenost takozvanoga tradicionalnoga katehetskoga modela dok je definicija novih modela uglavnom zadatak s kojim se tek moramo uhvatiti ukoštac. Većina kateheta/

⁴⁹ Isto.

⁵⁰ Usp. Tonči TRSTENJAK, Navještaj riječi Božje sredstvima društvenog priopćavanja, u: *Bogoslovska smotra*, 58 (1988.) 4, 50-56, ovdje 56.

⁵¹ Usp. Hans KÜNG, *Biti kršćanin*, 236-237.

⁵² Usp. Josip BALOBAN, *Djelovanje Crkve u novim društvenim okolnostima*, Zagreb, 1995., 87.

vjeroučitelja nastavlja velikodušno i zauzeto djelovati, ali stanje postaje sve teže i zahtijeva potrebu promišljanja koje ide iznad sporadičnih zahvata i koje se odnosi na hrabro promišljanje modela naslijeđenoga iz prošlosti. Sve je očitiije kako nastavljati ostvarivati katehezu na način koji je zamišljen za kršćansko društvo postaje sve neprihvatljivije budući da naslovnici često nemaju ni najosnovnije temelje evanđeoskoga obraćenja i kršćanske vjere.

Suvremena kateheza ne odaje znakove da zamjećuje promjene koje se događaju u društveno-kulturnome i religijskome kontekstu. U suvremenome misijskome okružju, čini se da se katehetika te konkretna katehetska praksa nalaze u nepoznatome području. Suvremeni katehetski govor uglavnom ne nailazi na zanimanje, razumijevanja i prihvaćanje od strane konkretnih naslovnika. Ne čudi stoga što je traženje govora primjerenoge suvremenoj kulturi trajna briga kateheze već duže vrijeme. Bez napuštanja tradicionalnih mjesta o kojima kateheza treba nastaviti hrabro i kreativno promišljati i govoriti, potrebno je ići s druge strane kritiziranja i prozivanja te predlagati i podržavati provedive alternative.

Traženje novoga govora vjere zahtijeva ispunjavanje nekih preduvjeta bez kojih nema novoga govora vjere. Riječ je ponajprije o potrebi da se prihvate promjene koje su se dogodile u suvremenom društveno-kulturnome i religijskome kontekstu. Prihvaćanje tih promjena uključuje potrebu mijenjanja mentaliteta odgovornih za pastoralno-katehetsko djelovanje. Valja nadalje izvršiti ispit savjesti i preuzeti odgovornost za postojeće stanje. Pitanje suodgovornosti za postojeće teško stanje svi u Crkvi trebaju si postaviti. Bez konstruktivne kritike i samokritike neće biti moguće definirati nove putove komunikacije, tj. ostvarivati novu vjerodostojnost katehetske prakse. Kao treći preduvjet potreban za stvaranje novoga govora vjere ističemo obnovu kršćanskih zajednica. Očito je kako je postojanje vjerodostojnih kršćanskih zajednica nužan preduvjet uspješne komunikacije vjere.

U traženju novoga govora vjere potrebno je ostvarivati vjernost evanđeoskom navješćaju, ali istodobno uz trajan napor prevođenja poruke u govor koji je razumljiv današnjem čovjeku. Bez poštivanja tog dvostrukog zahtjeva ili, bolje, dviju komplementarnih dimenzija jedinstvene potrebe za vjernošću Božjoj riječi u povijesti nema autentičnoga novoga govora vjere.

Summary

TOWARD NEW DISCOURSE OF FAITH IN CATECHESIS

Ružica RAZUM

Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb
Vlaška 38, p.p. 432, HR – 10 001 Zagreb
ruzica.razum@zg.t-com.hr

The speech of faith in catechesis has fallen into crisis. The reasons for that crisis are varied and complex ranging from social-cultural, theological-ecclesial, pastoral-catechetical to simple language and communication, etc. Catechesis is insufficiently effective because it does not communicate its message comprehensibly and significantly for the men and women of our times. Religious speech is often considered to be incomprehensible, archaic, boring, insignificant, uninteresting.

In the first section of this article the author considers the very essence of the word and of the external causes that effect the (in)comprehensibility of religious speech. This primarily refers to context where there is an evident gap between the Gospel and culture. Even though not all elements and features of Christian culture have disappeared, nevertheless we can refer to an evident distancing in modern Western culture from Christian faith. One of the factors that help us to understand the existing gap between the Gospel and culture is the fact that modern mentality has expanded man's horizontal vision, an anthropology which is placed and exhausted within the boundaries of this world. Furthermore, in a secularised world it is not evident in itself that all people believe in God. Secularisation which has caught social and church levels leads to the situation where the clear line that separates belief from heresy is no longer that obvious. Religious and ideological pluralism has become a fact. More than ever in the past, today life without God seems possible. In order to understand modern man and his (un)openness towards Christian messages it is worth mentioning the crisis of »truth«. More and more we see the attitude that the question of »truth« is not that important when referring to religion. We must emphasise the fact that the word »Christian« today does not evoke an element of surprise. It is not possible to define catechetical itinerary while neglecting aggressiveness and progress that are imposed on the new model of man, a man who thinks, feels, reacts and behaves in a way that is vitally different from previous man. Many authors speak about how Christians are immersed in missionary context. In the modern cultural environment often we catechise persons who in fact do not even possess initial belief.

The second part of the article ponders on some negative and problematic views of today's religious discourse in catechesis. The author points out how in the modern

European environment marked with several features and complex current processes in opposition to Christian faith, catechesis and concrete catechetical practice are on the most part placed in unknown areas. In other words, catechesis and catechetical practice are not familiar with the pulse of the discourse of those they are addressing. One of the most significant causes of problems with contemporary discourse is the fact that catechesis still presumes a Christian society.

*The third section of the article defines and explains three fundamental preconditions to create new religious speech. This refers primarily to the need to accept changes that have occurred. To approach the modern believer with language and methods that do not account for transformed states of sensibility, mentality and spirituality of the believer result in incomprehensible speech and solutions that do not solve real problems. In contradiction to expansion and depth of modern changes that have not left the Christian community untouched, we cannot continue »as it once used to be«. Identical actions in history in completely different conditions lead to problems of modern incommensurability that could have catastrophic repercussions. The second important precondition to create new religious speech is accepting one's own responsibilities. The question of co-responsibility for the current state needs to be asked by all in the Church. The lack of self-criticism of those responsible in the Church could additionally hamper modern catechetical communication. The third precondition to create new religious speech is to renew the Christian community. It is *conditio sine qua non* to admit God, Jesus Christ. The existence of credible Christian communities, even though they still do not represent communication of faith, are a vital precondition for successful religious communication.*

In the fourth section the article brings some fundamental directives to promote new religious speech in catechesis that relate to the issue of catechetical content and working methods. In that regard special focus is given to catechesis as a communicational and dialogical act, the need to disclose news and joys that are brought to us in the Gospel and the awareness that the centre of Christianity – therefore catechesis – is not doctrine but the person of Jesus Christ.

Key words: *catechesis, new religious speech, missionary context, transmission of faith, religious communication, renewal of the Christian community, self-criticism.*